

RELEVANSI PEMIKIRAN AL-FARUQI TENTANG ISLAMISASI ILMU PENGETAHUAN DALAM BIDANG EKONOMI

Ahmadiono

Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Jember

ABSTRACT

The discourse of Islamization of knowledge sounds strongly since the middle of the 20th century. Its pioneers prefer integrating modern knowledge with Islam through new principles that are consistent with Islamic teachings. However, the integration does not mean mixing eclectically classical Islam with modern west knowledge. Moreover, it constitutes a systematic reorientation and restructurisation of all humanity fields in accordance with a number of categories and new criterions based on Islamic world view.

The logical consequence of Al Faruqi's idea is the raising of Islamization in various disciplines. In this case, together with other social disciplines such as sociology, anthropology, etc., economics becomes one of important areas in Islamization of social disciplines. Based on this explanation, it can be concluded that Al Faruqi's idea of Islamization of knowledge has enough significant relevance in building Islamic economics.

Kata kunci: Islamisasi ilmu pengetahuan, al-Faruqi, Ekonomi

Kebangkitan Islam pada awal abad kedua puluh, diidentifikasi sebagai upaya memandangkan modernisasi yang berkembang dalam *frame* Islam. Dalam bahasa lugas Huntington, ia dipahami sebagai perwujudan dari penerimaan terhadap modernitas, penolakan terhadap kebudayaan Barat, dan re-komitmen terhadap Islam sebagai petunjuk hidup dalam dunia modern (Huntington, 2001: 183). Secara massif kebangkitan Islam dibarengi dengan simbolisasi Islam dalam kehidupan masyarakat muslim. Kondisi ini semakin mendorong proses islamisasi kehidupan masyarakat muslim. Pada dekade tahun 1980 an, isu islamisasi ini mengambil obyek ilmu pengetahuan. Di sini cendekiawan muslim berupaya memadukan nilai etis dan agama dengan ilmu pengetahuan modern. Proses islamisasi ilmu pengetahuan tidak diarahkan untuk menolak pengetahuan yang ada. Kecuali itu, ia merupakan upaya holistik dalam upaya menggabungkan dua kajian, wahyu dan alam, untuk menemukan alternatif metode pengetahuan yang mampu membebaskan manusia modern dari krisis peradaban destruktif (Nasr, 1982: 179). Usaha-usaha ilmuwan muslim itu

memusatkan diri di sekitar masalah islamisasi ilmu pengetahuan. Banyak di kalangan ilmuwan muslim yang berupaya memandangkan perkembangan ilmu pengetahuan dalam perspektif Islam. Salah satu tokoh utama, yang gagasannya akan dikaji dalam tulisan ini, adalah Isma'il Raji al-Faruqi. Sebagai salah satu tokoh sentral dalam upaya islamisasi ilmu pengetahuan, al-Faruqi menuangkan gagasannya dalam bukunya yang terkenal, *Islamization of Knowledge General Principles and Work Plan*, sekitar tahun 1982. Gagasan ini, dalam sejarah pemikirannya, merupakan puncak karir intelektual al-Faruqi. Bahkan, proyek inilah yang kemudian menjadi visi dan tujuan utama dalam sejarah pemikirannya.

Konsep islamisasi ilmu pengetahuan al-Faruqi menjadikan pengetahuan modern sebagai obyek, baik ilmu eksakta maupun ilmu sosial. Ini terlihat dari rencana kerjanya yang menjadikan penguasaan terhadap pengetahuan modern sebagai salah satu item dari langkah kerja. Dalam konteks ini, ilmu ekonomi merupakan salah satu cabang pengetahuan yang menjadi sasaran islamisasi. Setidaknya, terdapat beberapa alasan, baik secara normatif

maupun positif yang dapat melibatkan aspek syari'ah (upaya islamisasi) dalam bidang ini. Beberapa alasan itu adalah *pertama*, secara normatif ilmu ekonomi dewasa ini dipandang sebagai ilmu yang tak lagi bercorak filosofis-naturalistik, seperti yang mewarnai pemikiran awal Adam Smith. Apalagi, seiring dengan munculnya teori-teori barunya, ekonomi konvensional tereduksi menjadi ilmu yang cenderung mekanistik (Naqvi, 1993: 20). *Kedua*, selain secara normatif, kritik terhadap ekonomi konvensional juga berbasis realitas empiris. Sistem ekonomi dewasa ini dinilai gagal mewujudkan kestabilan perekonomian (Schumit, 1974: 437). *Ketiga*, dalam perspektif Islam, sistem ekonomi konvensional dipandang tidak sejalan dengan sistem nilai islami. Keduanya bersifat eksploitatif dan tidak menjadikan manusia sebagai yang diperintahkan Allah di muka bumi (Shopiaan, 1997:7).

Koreksi terhadap bangunan ilmu ekonomi konvensional di atas mendorong pada pencarian paradigma baru. Bagi Kenneth E. Boulding, pencarian paradigma baru dalam ilmu ekonomi, harus dimulai dengan cara melepaskan diri dari ilmu ekonomi dan ekonometri yang kering dan mekanistik, seperti yang saat ini berkembang (Naqvi, 1993: 20). Dalam konteks ini, islamisasi ilmu pengetahuan, sebagaimana digagas al-Faruqi, dapat memainkan peranan dalam melibatkan aspek normatif-agama dalam membangun sistem pengetahuan baru tentang ekonomi. Sehingga, proses islamisasi dapat mengambil bagian dalam bidang ekonomi yang dapat dikaitkan dengan syari'ah Islam. Atas dasar inilah, tulisan ini berupaya menelusuri pemikiran al-Faruqi tentang islamisasi ilmu pengetahuan dan relevansinya dalam bidang ekonomi.

Metode Penelitian

Berdasar kategori yang menempatkan penelitian ini bersifat literer, maka teknik penggalan datanya diselaraskan dengan sifat penelitian. Dalam konteks ini, teknik yang digunakan adalah *dokumenter*, yaitu; menghimpun data yang menjadi kebutuhan penelitian ini dari

berbagai dokumen yang ada baik berupa buku, jurnal ilmiah, artikel koran dan lainnya, sebagai data penelitian. Kemudian, data yang diperoleh dari hasil penggalian terhadap sumber-sumber data akan diolah melalui beberapa tahap; *pertama*, proses editing. Pada tahap ini, penyeleksian dan pemilihan terhadap data yang terkait dengan tema besar tulisan ini dilakukan secara akurat. Proses editing ini sangat memperhatikan aspek kesesuaian, keselarasan, kelengkapan, keorisinilan, kejelasan relevansi dan keseragaman. *Kedua*, sebagai tindak lanjut dari proses edit, langkah selanjutnya adalah melakukan proses organizing, yaitu; mengatur dan menyusun data sedemikian rupa sehingga menghasilkan bahan rumusan deskripsi. Setelah pengolahan data selesai, proses selanjutnya adalah menganalisis terhadapnya untuk mendapatkan sebuah gambaran utuh terkait dengan masalah yang menjadi obyek penelitian. Dengan mempertimbangkan corak "studi kepustakaan" dalam penelitian ini, maka di sini digunakan metode analisis deskriptif-kualitatif. Metode ini diajukan untuk mendeskripsikan data-data terkait dengan masalah pokok yang diperoleh dalam penelitian ini, sekaligus menganalisisnya berdasarkan kualitas data yang menjadi bahan deskripsi.

HASIL-HASIL DAN PEMBAHASAN Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Sebuah Pencarian Makna

Wacana islamisasi ilmu pengetahuan terasa kuat gaungnya semenjak dasawarsa 1970-an sampai sekitar awal 1990-an. Wacana ini merupakan gagasan baru dalam tradisi perkembangan intelektual muslim. Namun demikian, dilihat dari tujuan akhir wacana ini, yakni; upaya pencarian relevansi Islam dan perkembangan ilmu pengetahuan modern, maka wacana semacam itu sesungguhnya pernah bergulir di kalangan para pembaharu Islam. Setidaknya, dalam catatan Akbar S Ahmed, tidak kurang dari Syah Waliyullah (India), Sir Sayyid Ahmad Khan (Pakistan), Muhammad Abduh dan Rasyid Rida (Mesir), merupakan tokoh-tokoh yang berupaya

mencari kesesuaian antara Islam dan ilmu pengetahuan modern. Hal ini dapat dilihat dari gagasan pembaharuan mereka yang meliputi pembaharuan di bidang politik, militer, pendidikan, penerjemahan, dan sebagainya (Esposito, et.al, Vol.2, 1995: 425).

Berbeda dengan pembaharu pendahulunya yang cenderung mengambil alih ilmu pengetahuan modern, para penggagas islamisasi ilmu pengetahuan ini lebih memilih jalan adanya upaya mengembangkan ilmu pengetahuan Islam (Abdullah, et.al., Vol. 6, 2002: 145). Langkah ini harus ditempuh untuk membangun suatu ilmu pengetahuan islami. Terhadap hal ini, S a y y e d H o s s e i n N a s r menyatakan, "Islamisasi ilmu pengetahuan tidak saja dapat dicapai dengan hanya menyatakan, bahwa semua sains bernafas Islam karena al-Qur'an dan al-Hadits menekankan ilmu pengetahuan. Ia juga tidak akan dicapai dengan menonjolkan penggunaan secara etis aplikasi sains yang memang perlu, tetapi dengan sendirinya meng-islamkan sains berdasarkan pandangan sekuler tentang eksistensi dan ilmu pengetahuan" (Asraf, 1996: viii).

Dalam konteks ilmu pengetahuan, islamisasi bermakna sebagai upaya menyusun kembali dua sumber pengetahuan, yaitu; wahyu dan alam untuk menghindari berbagai kontradiksi yang bisa muncul di antara keduanya. Secara operasional, ia merujuk pada upaya mengeliminir unsur-unsur dan konsep-konsep yang melandasi pengetahuan Barat modern (Shafiq, 2000: 158). Setelah proses eliminasi ini dilalui, maka sebagai langkah selanjutnya adalah memberikan unsur-unsur dan konsep-konsep yang sejalan dengan ajaran Islam. Sehingga, atas dasar ini, islamisasi ilmu pengetahuan dapat dipandang sebagai upaya pembebasan pengetahuan dari cara pandang sekuler menuju cara Islam (al-Attas, 1988: 82).

Dalam pandangan al-Faruqi, islamisasi ilmu pengetahuan bukan mensubordinasikan pengetahuan di bawah dogma agama, apalagi misalnya, hanya menggunakan agama sebagai alat legitimasi. Lebih dari itu, ia merupakan upaya

pembebasan pengetahuan dari berbagai belenggu. Sebab, Islam memandang seluruh pengetahuan bersifat kritis, yaitu; universal, penting dan rasional. Islam ingin melihat setiap pengetahuan mengalami koherensi internal, sejalan dengan realitas, berguna bagi kehidupan manusia dan penuh dengan moralitas. Pada akhirnya, pengetahuan yang terislamisir, di masa mendatang akan dapat membuka lembaran baru dalam sejarah manusia dan membuat pengetahuan lebih mendekati pada kebenaran (Ahmed, 1986: 7).

Dengan demikian, islamisasi ilmu pengetahuan merupakan upaya integrasi Islam dan pengetahuan modern dengan dasar-dasar baru yang konsisten dengan ajaran Islam. Tugas integrasi ini sama sekali tidak berarti percampuran secara eklektik dari Islam klasik dengan pengetahuan Barat modern. Lebih dari itu, ia merupakan upaya reorientasi sistematis dan restrukturisasi seluruh bidang kemanusiaan sesuai dengan sejumlah kategori dan kriteria baru, sejalan dengan Islam (al-Faruqi, 1989: 39).

Wacana Islamisasi Ilmu Pengetahuan versi al-Faruqi

Salah satu gagasan al-Faruqi yang populer adalah islamisasi ilmu pengetahuan. Wacana ini kemudian menjadi isu kontroversial di kalangan pemikir muslim. Akan tetapi, bagi al-Faruqi, upaya islamisasi ilmu ini merupakan respon terhadap berbagai kemunduran masyarakat Islam, baik dalam politik, ekonomi, dan budaya, di mana masyarakat muslim terpinggirkan dan kalah oleh dominasi Barat. Berbagai kemunduran umat ini, menurut al-Faruqi, berakar pada sistem pendidikan di dunia Islam. Baginya, pendidikan Islam yang banyak mengadopsi pola-pola dan disiplin-disiplin keilmuan Barat, tanpa dilandasi dengan tradisi pemikiran Islam, telah melahirkan proses sekularisasi. Proses ini dipandang sebagai pendangkalan atas pemahaman umat Islam lewat jalur pendidikan. Sementara, di sisi lain, kajian tentang disiplin-disiplin Islam, diajarkan apa adanya tanpa dikaitkan dengan perubahan yang berkembang. Dari sistem yang demikian itu terjadi proses pengasingan

muslim dari agamanya sendiri, dan dari sejarah kegemilangan agamanya yang seharusnya menjadi sumber kebanggaan (Abdullah, et.al., Vol. 6, 2002: 149). Untuk menopang penghapusan dualisme di atas, al-Faruqi memandang perlu untuk melakukan upaya islamisasi ilmu pengetahuan. Ia menilai, bahwa reformasi pendidikan Islam harus diarahkan pada upaya islamisasi ilmu pengetahuan itu sendiri (al-Faruqi, 1989: xi). Hal ini lantaran perkembangan dan bangunan ilmu pengetahuan dewasa ini didasarkan atas pandangan dunia (*world view*) Barat, bukan pada ajaran Islam.

Secara fundamental, al Faruqi menetapkan lima prinsip metodologis yang menjadi dasar langkah islamisasi ilmu pengetahuan. Kelima prinsip tersebut disebutkan dengan istilah lima kesatuan. Kelima prinsip itu adalah sebagai berikut; *pertama*, Keesaan Allah atau tauhid. Keesaan Allah merupakan prinsip pertama dalam ajaran Islam. Allah merupakan penyebab pertama dan utama serta tujuan akhir dari setiap ciptaannya. Dalam konteks ini adalah sifat esa Allah merupakan prinsip-prinsip konstitutif dan regulatif yang pertama dari pengetahuan. Karenanya, bagi al-Faruqi, pengetahuan dalam persepektif Islam memandang setiap obyek pengetahuan sebagai penyempurnaan tujuan yang dikehendaki Allah, atau mencapai sebuah tujuan yang dikehendaki-Nya (al-Faruqi, 1989: 56-58).

Kedua, Kesatuan alam semesta. Konsep keesaan Allah secara teoritis menghantarkan pada konsep kesatuan makhluk. Allah menciptakan makhluk, dan oleh karenanya, ia ada sebagai keseluruhan integral yang memenuhi tata kosmis. Keseluruhan sistem alam terkait dan terjalin sedemikian rupa sehingga ia merupakan sistem bertujuan akhir tunggal. Seringkali al-Qur'an menginformasikan kepada kita bahwa semua makhluk, yang merupakan anugerah Allah kepada manusia, tunduk pada manusia dan untuk kesenangan dan kenikmatan manusia. Para ilmuwan hendaknya mengkaji ciptaan-ciptaan Allah demi kesejahteraan manusia (al-Faruqi, 1989: 58-66).

Ketiga, Kesatuan kebenaran dan

kesatuan pengetahuan. Konsep tauhid berimplikasikan pula pada konsep kesatuan kebenaran di mana nalar manusia tidak dapat berdiri sendiri dan terpisah dari wahyu. Nalar manusia memerlukan wahyu untuk mencapai satu kebenaran. Sehingga, penyatuan integral antara wahyu dan analisis nalar manusia membentuk satu pandangan dunia (*world view*) yang utuh, yaitu; mempunyai sandaran terhadap wahyu dan pengamatan manusia atas realitas empiris (al-Faruqi, 1989: 67).

Keempat, kesatuan hidup. Sebagai konsekuensi dari konsep tauhid, al-Faruqi menjelaskan, bahwa kesatuan hidup merupakan bagian dari prinsip yang pertama itu. Prinsip kesatuan hidup ini meliputi konsep hidup sebagai amanah Allah, peran manusia sebagai khalifah di muka bumi dan kehidupan yang konprehensif. Ketiga konsep ini dapat ditemukan dalam ajaran Islam yang sangat berpengaruh dalam setiap aspek kehidupan manusia. Karenanya, bila saat ini muncul kondisi yang tidak sejalan dengan Islam, maka merupakan kewajiban pemikir muslim untuk melakukan proses islamisasi. Proses islamisasi yang dimaksud adalah mendefinisikan dan menerapkan relevansi Islam sampai pada berbagai tema dalam kehidupan sehari-hari (al-Faruqi, 1989: 82-84).

Kelima, kesatuan manusia. Dasar universalisme Islam memandang bahwa seluruh manusia adalah sama. Kedudukan manusia di hadapan Allah sederajat, dan yang membedakan mereka adalah kemampuan mereka menegakkan kebajikan moral (*taqwa*) dalam membangun kultur dan peradaban, meskipun pada saat bersamaan diakui, bahwa manusia memang berbeda asal-usul, suku bangsa, warna kulit, dan sebagainya. Perbedaan warna kulit, etnis, suku bangsa, dan sebagainya, tidak lebih dari sebuah paspor atau kartu identitas, bukan menunjuk pada nilai moral dari yang bersangkutan (al-Faruqi, 1989: 87).

Setelah menetapkan lima kesatuan sebagai landasan dasar gagasan islamisasi pengetahuannya, al-Faruqi selanjutnya menawarkan kerangka kerja praksis islamisasi ilmu pengetahuan. Bagian ini merupakan aspek yang paling

berpengaruh dari tawaran al-Faruqi. Menjelang bagian akhir monograf islamisasinya, al-Faruqi memperkenalkan suatu strategi umum untuk mencapai tujuan islamisasi yang dia sebut dengan rencana kerja. Rencana kerja islamisasi al-Faruqi terdiri dari dua belas langkah sistematis yang pada akhirnya mengarah pada tercapainya islamisasi ilmu pengetahuan. Semua langkah itu dijalankan untuk mensurvei dan menilai prestasi pengetahuan modern. Hal itu juga dilakukan terhadap peninggalan intelektual muslim. Tujuannya adalah untuk mencapai penguasaan secara penuh terhadap "state of art" di masing-masing disiplin, dan mempersiapkan disiplin-disiplin dimaksud untuk dikembangkan di atas fondasi Islam. Keduabelas langkah tersebut adalah; *Pertama*, penguasaan disiplin ilmu modern. Disiplin-disiplin ilmu modern harus dipecah-pecah menjadi kategori-kategori, prinsip-prinsip, metodologi-metodologi, problem-problem dan tema-tema. *Kedua*, survei disiplin ilmu. Setiap disiplin ilmu harus disurvei secara menyeluruh dan dipaparkan asal-usul, perkembangan metodologi dan materi, para tokoh utama disiplin tersebut beserta buku-buku yang menjadi acuan utama. *Ketiga*, penguasaan khazanah Islam. Khazanah Islam harus dikuasai dengan cara yang sama. Akan tetapi, pada tahap ini, apa yang diperlukan adalah ontologi-ontologi mengenai warisan pemikiran Islam yang berkaitan dengan setiap disiplin. *Keempat*, penguasaan khazanah Islam tahap analisa. *Kelima*, penentuan relevansi spesifik untuk setiap disiplin ilmu. *Keenam*, penilaian kritis terhadap disiplin modern. Jika disiplin Islam untuk semua disiplin telah disusun, maka langkah selanjutnya adalah menilai dan menganalisa disiplin modern dari titik pijak Islam. *Ketujuh*, penilaian kritis terhadap khazanah Islam. Sumbangan khazanah Islam untuk setiap bidang kegiatan manusia harus dianalisa dan relevansi kontemporeranya harus dirumuskan. *Kedelapan*, survei permasalahan yang dihadapi umat Islam. Suatu studi sistematis harus dibuat tentang masalah-masalah politik, sosial, ekonomi, intelektual, kultural, moral dan spiritual yang dihadapi umat Islam. *Kesembilan*, survei mengenai problem-problem yang dihadapi

umat manusia. Suatu survei yang sama, yang kali ini difokuskan pada seluruh manusia, harus dilaksanakan lantaran Islam tidak hanya mengarahkan kesejahteraan pada umat Islam saja. *Kesepuluh*, analisa kreatif dan sintesa. Pada tahap ini sarjana muslim harus sudah siap melakukan sintesa antara khazanah Islam dan disiplin-disiplin modern, serta untuk menjembatani jurang kemandegan yang berabad-abad. *Kesebelas*, merumuskan kembali disiplin-disiplin di dalam kerangka Islam. Sekali kesinambungan antara khazanah Islam dan disiplin-disiplin modern telah dicapai, buku-buku teks universitas harus ditulis untuk menuang kembali disiplin-disiplin modern dalam cetakan Islam. *Keduabelas*, penyebarluasan ilmu pengetahuan yang diislamisasikan. Karya intelektual yang sudah diproduksi dari langkah-langkah sebelumnya harus digunakan untuk membangkitkan, menerangi dan memperkaya umat manusia (al-Faruqi, 1989: 99-115).

Kedua belas langkah al-Faruqi di atas merupakan tawaran langkah kerja praksis langkah islamisasi ilmu pengetahuan. Bagi Arif, gagasan islamisasi al-Faruqi ini akan berimplikasi terhadap kajian ilmiah jangka panjang. Hal ini didasarkan atas *pertama*; implikasi-implikasi dari islamisasi ilmu pengetahuan akan menjadi universal, dan prestasinya akan memberi manfaat pada semua umat manusia dan tidak hanya pada umat muslim saja. *Kedua*, hasil islamisasi, dalam bentuknya sebagai pengetahuan islami, tidak dapat diklaim sebagai sebuah monopoli kebenaran (Muqim, 1994: 192).

Wacana Islamisasi Ekonomi: Membaca Relevansi Gagasan al-Faruqi Dalam Bidang Ekonomi

Dengan menjadikan penguasaan pengetahuan modern sebagai salah satu item gagasannya, konsekuensi logis dari gagasan al-Faruqi adalah munculnya upaya islamisasi di berbagai bidang disiplin keilmuan. Dalam konteks ini, bersama disiplin kajian ilmu sosial, seperti sosiologi, antropologi, dan sebagainya, ekonomi menjadi salah satu wilayah penting dalam kerja-kerja islamisasi

ilmu-ilmu sosial. Bahkan, bidang ekonomi dipandang sebagai disiplin pengetahuan yang mengalami proses islamisasi paling pesat (Bastama, 1997: 34). Para penggagas islamisasi ekonomi memandang perlunya membangun ilmu ekonomi yang di dasarkan atas dasar-dasar Islam. Di sini, konsep islamisasi al-Faruqi dipandang Anas Zarqa, salah seorang ekonom muslim, dapat memainkan peranan dalam proses islamisasi ilmu pengetahuan dalam bidang ekonomi. Bagi Zarqa, keduabelas langkah yang diajukan al-Faruqi merupakan langkah ideal dan sempurna sebagai acuan islamisasi ekonomi (Zarqa et. al., 1995: 339).

Keduabelas langkah kerja islamisasi al-Faruqi di atas tidak dapat dianggap terpisah dan berdiri sendiri. Langkah-langkah itu menunjukkan adanya keterkaitan antara yang satu dengan lainnya. Hanya saja, secara fundamental, keduabelas langkah tawaran al-Faruqi, pada dasarnya berkisar pada tiga wilayah prinsip, yaitu; penguasaan terhadap disiplin tertentu ilmu pengetahuan modern (1, 2, 6), penguasaan dan penentuan relevansi Islam yang dapat ditemukan dalam warisan Islam terkait dengan disiplin tersebut (3, 4, 5, 7) dan adanya upaya sintesis untuk membangun disiplin dimaksud dalam perspektif Islam (10). Sedang langkah 8, 9, 11 dan 12 merepresentasikan komitmen moral individu terhadap pilihan persoalan dan sumber, serta kewajiban moral untuk menyebarkan hasil karya yang telah terislamisir.

Bangunan ilmu ekonomi konvensional

Sebagai bagian dari proses islamisasi dalam bidang ekonomi, kritik terhadap bangunan ilmu ekonomi konvensional merupakan suatu yang tak terelakkan. Kritik terhadap ekonomi konvensional, yang paling fundamental, terletak pada landasan filosofis titik tolak bangunan ekonomi konvensional. Landasan ini berkisar pada pandangan dunia, unsur-unsur paradigma, dan asumsi-asumsi teoritis ekonomi konvensional.

Pandangan Dunia Ekonomi Konvensional. Pandangan dunia (*world view*) ekonomi konvensional sangat dipengaruhi oleh gerakan pencerahan yang

merentang selama kurang lebih dua abad. Gerakan ini kemudian dikenal dengan istilah *The age of reason* (Chapra, 1999: 21). Dengan menekankan superioritas peran akal, maka kebenaran menurut versi gerakan ini harus sejalan dengan akal, hingga gerakan ini menolak peran apapun yang berasal dari selain akal, termasuk wahyu, dalam mengatur urusan-urusan dunia. Bahkan, kebenaran agama dianggap hanya sebagai isapan jempol imajinasi, tidak pernah ada, benar-benar merupakan kreasi pendeta yang direkayasa guna membuat manusia meninggalkan jalan akal dan alam (Chapra, 1999: 17).

Sebagai ganti dari penolakan terhadap wahyu, kemudian diperkenalkan falsafah darwinisme sosial, materialisme, dan determinisme dalam ilmu ekonomi. Darwinisme sosial adalah perluasan dari prinsip si kuat adalah menang dan seleksi alam dari teori Darwin yang diterapkan pada masyarakat manusia. Dalam konteks ekonomi, orang kaya dan kuat dapat membebaskan diri mereka dari kewajiban moral terhadap penghapusan ketidakadilan. Sedangkan materialisme menjadikan kekayaan, kenikmatan material dan kesenangan nafsu sebagai tujuan utama manusia. Dan determinisme berarti bahwa manusia hanya memiliki kekuasaan kecil pada perilaku mereka, lantaran sebagian besar tindakan mereka ditentukan keadaan di luar dirinya (Chapra, 1999: 17).

Paradigma Ekonomi Konvensional. Paradigma ilmu ekonomi konvensional berakar pada beberapa konsep yang memayunginya. Di antara konsep-konsep yang menjadi pilar paradigma ekonomi konvensional antara lain konsep tentang manusia ekonomi, positivisme, dan non intervensi pemerintah. *Pertama*, manusia ekonomi rasional (*rasional economic man*). Dengan menganggap aspek rasionalitas hanya pada pemenuhan kepentingan diri sendiri, maka *concern* yang ingin dicapai adalah untuk memaksimalkan kesenangan jasadiyah dan nilai guna material. Sebagai akibatnya, di bawah ekonomi konvensional, perilaku *selfish* mementingkan diri sendiri bukan saja dapat dirasionalisasikan, lebih dari itu ia justru

dianjurkan, baik dalam kehidupan manusia sebagai individu, maupun dalam kelompok yang mewujud dalam bentuk negara (Khan, 1994: 4). *Kedua*, positivisme. Positivisme telah menjadi bagian integral dari paradigma ilmu ekonomi konvensional. Secara umum ilmu ekonomi telah menerimanya semenjak abad ke 17. Hal ini berakibat pada pengabaian peran nilai-nilai moral sebagai alat untuk menfilter alokasi dan distribusi sumber daya dan menganggap faktor-faktor seperti cita rasa, preferensi, dan lembaga sosioekonomi sebagai variabel yang tidak perlu diperdebatkan. Atas dasar ini, harga dan pendapatan yang ditentukan kekuatan pasar menjadi instrumen utama untuk menentukan alokasi dan distribusi sumber daya, dan telah berperan penting dalam fungsi deskriptif, analisis dan prediktif dari ilmu ekonomi. Di samping berakibat pada pengabaian peran nilai, positivisme mendorong ilmu ekonomi harus mempunyai jawaban benar atau salah yang dapat ditentukan secara empiris. Hal ini, bagi Chapra, secara otomatis menekankan pada konsep yang dapat diukur secara materiil atau keuangan. Sehingga, sikap demikian telah menjauhkan dari tugas menganalisis dampak nilai-nilai sosial dan institusi pada alokasi dan distribusi sumber-sumber daya (Chapra, 2002: 22).

Ketiga, non intervensi pemerintah. Salah satu pandangan yang menjadi pilar paradigma ekonomi konvensional adalah konsep non intervensi pemerintah. Konsep ini menilai, bahwa ekonomi akan berjalan baik jika ia dibiarkan berjalan sendiri, tanpa ada campur tangan pemerintah. Kekuatan yang akan mengontrol perputaran ekonomi adalah kekuatan pasar. Kekuatan pasar akan menciptakan suatu keteraturan, keharmonisan, efisiensi dan keadilan. Intervensi terhadap kekuatan pasar hanya akan berakibat pada penyimpangan dan ketidak-efisiensi (Chapra, 1999: 35). Mekanisme pasar ini berakar pada pemikiran Adam Smith yang dikenal dengan istilah *invisible hand*. Bagi Smith tiap individu harus diberi kebebasan dalam menjalankan aktivitas perekonomian. Karena, pada dasarnya, demikian Smith menilai sebagaimana dikutip Samuelson, "setiap

individu berusaha untuk menggunakan modalnya sehingga diperoleh hasil yang setinggi-tingginya. Pada umumnya ia tidak bertujuan menunjang kepentingan umum dengan perbuatannya itu, dan tidak tahu sejauh mana penunjangannya itu. Ia berbuat itu hanya untuk kepentingannya sendiri dan dalam hal ini ia dibimbing "tangan gaib" (*invisible hand*) untuk mencapai sesuatu yang menjadi tujuan utamanya" (Samuelson, 1973: 41).

Asumsi teoritik ekonomi konvensional. Pandangan dunia dan unsur-unsur paradigma ekonomi konvensional memberikan penghargaan tertinggi pada kebebasan tak terbatas untuk memungkinkan individu mengejar kepentingan, memaksimalkan kekayaan dan memuaskan keinginannya. Sebagai pelaku ekonomi, individu dipandang sebagai hakim terbaik untuk kepentingannya sendiri. Atas dasar ini, ekonomi konvensional menetapkan asumsi-asumsi teoritik sebagai berikut:

Pertama, teori harga yang mencerminkan kepentingan individu. Berpijak pada kebebasan individu dalam melakukan aktivitas ekonomi, ekonomi konvensional mengasumsikan pentingnya keinginan-keinginan konsumen yang berbeda dapat dibandingkan dengan menggunakan harga yang ditentukan oleh mekanisme pasar di mana seorang produsen mempunyai kebebasan untuk menjual hasil produksi, seperti halnya konsumen yang dengan bebas untuk membelanjakan uang demi memenuhi kebutuhannya. Atas dasar ini, ekonomi konvensional menolak kemungkinan institusi selain mekanisme pasar dalam menentukan harga, termasuk di dalamnya raja dan penguasa lainnya (Suseno, 1999: 164).

Kedua, persaingan sempurna. Dalam pandangan ekonomi konvensional pasar harus beroperasi di bawah kondisi persaingan sempurna, terbebas dari campur tangan kekuasaan. Di bawah persaingan sempurna, tiap pelaku ekonomi akan berupaya memenangkan persaingan untuk memperoleh laba (nilai guna). Seorang produsen, misalnya, akan menekan ongkos produksi guna menekan harga barang produksi serendah mungkin, di samping akan

meningkatkan produktifitas produksinya (Drucker, 1994: 11).

Ketiga, Nilai guna dan nilai tukar. Nilai guna dalam pandangan ilmu ekonomi konvensional, sebagaimana diasumsikan Smith, berakar pada ketentuan akal sehat. Bagi Smith, karena setiap orang pasti terlibat dalam kegiatan tukar menukar dalam memenuhi kebutuhan hidup, maka ia harus paham tentang nilai guna (*utility*) yang di dasarkan atas akal. Di sini nilai guna kemudian dianggapnya sebagai nilai yang sejalan dengan kesenangan. Artinya, setiap orang berusaha mendapatkan barang yang sebgas-bagusnya. Sehingga, bila ada orang lain dapat mengejanya, maka manusia lainnya akan berbuat sama dengan berupaya memenuhi kesenangan dirinya (Dagun, 1992: 26).

Dasar nilai guna yang demikian ini, menurut Myrdal, berakar pada filsafat moral, *utilitarianisme*, yang didasarkan pada psikologi *assasional-hedonistis* (Dufter, 1989: 106) Atas dasar ini, tidaklah mengherankan bilamana nilai guna dalam perspektif ekonomi konvensional didasarkan atas rasa kesenangan. Pendekatan ini kemudian mengasumsikan, bahwa apa yang mendatangkan kesenangan adalah baik dan apa yang mendatangkan kesusahan adalah jelek. Dengan kata lain, ukuran kebaikan dan keburukan adalah rasa kesenangan dan kesusahan.

Keempat, keadilan distributif. Dengan menekankan pada sistem pasar, ilmu ekonomi konvensional berasumsi akan terciptanya satu distribusi barang dan jasa secara merata atau adil. Ini berakar pada pendapat Smith ketika menganalisis keadilan distributif dalam sistem pasar. Bagi Smith, distribusi barang dan jasa melalui pasar dianggap sebagai adil karena sejalan dengan kebebasan kodrati, yaitu; sesuai dengan paham dasar manusia bahwa manusia adalah makhluk yang menentukan hidupnya sendiri (Keraf, 1996: 254). Atas dasar ini, makna keadilan distributif dalam konteks ilmu ekonomi konvensional terletak pada kesempatan yang sama setiap orang untuk mendapatkan barang ataupun jasa dalam mekanisme pasar. Sehingga, ketidakadilan distributif diartikan sebagai distribusi yang

hanya dimaksudkan untuk kepentingan kelompok tertentu dengan mengorbankan kelompok lainnya.

Wacana ekonomi dalam khazanah pemikiran Islam

Sebagai prasyarat kesejahteraan hidup di dunia adalah bagaimana sumber-sumber daya ekonomi dapat dimanfaatkan secara maksimal dan benar dalam kerangka Islam. Di sini Islam memberikan perhatian penuh dalam bidang ini. Ajaran ekonomi dalam Islam, demikian Khursid Ahmad menilai, dapat ditemukan dalam al-Qur'an, as-Sunnah dan khazanah pemikiran Islam. Dari sini kemudian dapat dikembangkan sebuah ilmu pengetahuan ekonomi Islam (Ahmad, dan Kazim Raza, 1992: 19). Dalam konteks ini, disini penulis mencoba memaparkan wacana ekonomi ketiga sumber ini.

Wacana ekonomi dalam al-Qur'an. Sebagai sumber utama dalam ajaran Islam, al-Qur'an dipandang sebagai kitab berisikan tuntunan bagi manusia dalam menjalani hidup di muka bumi. Kebutuhan manusia untuk memperoleh barang demi kelangsungan hidupnya, tidak luput dari padangan al-Qur'an. Dalam pandangan Akram Khan, sebenarnya ajaran pokok ekonomi Islam adalah terdapat dalam postulat-postulat al-Qur'an (Khan, 1987: 10). Pada sektor produksi, al-Qur'an memberikan penjelasan pada manusia untuk memanfaatkan sumber daya alam secara maksimal. Dalam konteks ini, Azhar Basyir mengidentifikasi berbagai sektor produksi yang disebutkan secara global dalam al-Qur'an pada bidang pertanian, industri tekstil, perumahan, besi, persenjataan, pertambangan, perkapalan, perkulitan, dan sebagainya (Basyir, tt: 180).

Dorongan al-Qur'an pada sektor produksi tidak terbatas pada kegiatan memproduksi semata. Akan tetapi, distribusi hasil produksi dijelaskan secara eksplisit. Di sini, al-Qur'an juga menjelaskan secara eksplisit bagaimana barang hasil produksi itu disitribusikan. Salah satu jalur yang disebut secara verbal dalam al-Qur'an adalah perdagangan. Keabsahan transaksi jual beli mendapat legitimasi al-Qur'an, sepanjang

dilakukan atas dasar sukarela, jujur, menarik keuntungan tanpa melanggar keadilan, dan penggunaan administrasi yang baik, khususnya bagi transaksi hutang piutang.

Disamping kedua sektor itu, al-Qur'an juga memberikan ajaran tentang pola konsumsi manusia. Dalam konteks ini, al-Qur'an secara tegas menjelaskan, bahwa manusia dapat memanfaatkan segala ciptaan Allah di bumi sebagai bahan konsumsinya. Hanya saja, pemenuhan konsumsi itu harus dijalankan secara wajar dan seimbang, tidak berlebihan atau berlaku kikir (al-Qur'an, 6:141). Pola konsumsi yang melebihi batas kewajaran, dalam al-Qur'an, diistilahkan dengan *tabdzr* dan *ishraf*. Demikianlah al-Qur'an memberikan gambaran aktivitas ekonomi yang sejalan dengan teori ekonomi modern yang menekankan pada aspek produksi, distribusi dan konsumsi.

Wacana ekonomi dalam sunnah. Sebagai sumber otoritatif kedua setelah al-Qur'an, wacana ekonomi dapat ditemukan pula dalam as-Sunnah. Akram Khan menilai, bahwa as-Sunnah menjadi salah satu sumber ilmu ekonomi Islam. Wacana ekonomi yang dikembangkan Rasul Allah dapat dilihat pada kitab-kitab hadits yang sangat banyak jumlahnya. Dari beberapa kitab itu, demikian Akram Khan menilai, dapat ditemukan wacana ekonomi yang tersebar dalam beberapa bab (Khan, 1989: xv). Untuk mempermudah wacana ekonomi yang tersebar di berbagai kitab hadits, Akram Khan menurunkan ajaran ekonomi Rasulullah dari beberapa pokok-pokok tema ekonomi. Setelah mengelaborasi beberapa kitab hadits, di antaranya Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Daud, Sunan al-Tirmidhi, Sunan al-Nasa'i, Sunan Ibn Majah, Sunan al-Darimi dan Muwattha' Imam Malik, ia berkesimpulan, bahwa dari beberapa kitab hadits itu dapat ditemukan wacana ekonomi dalam as-Sunnah. Beberapa wacana ekonomi yang termuat dalam as-Sunnah berkisar pada hak kepemilikan (*ownership*), kekayaan (*wealth*), bekerja (*iktisab al Rizq*), tanah (*land*), buruh (*labour*), modal (*capital*), pola konsumsi (*consumer behaviour*), mekanisme pasar (*market mechanism*), uang dan kredit (*money and credit*), keuangan

publik (*public finance*) dan ekonomi pembangunan (*economic development*).

Pemikiran ekonomi di kalangan pemikir muslim. Wacana ekonomi dalam Islam tidak saja ditemukan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah. Gagasan tentang tema ekonomi dapat pula dilacak pada pemikiran tokoh-tokoh Islam dari berbagai zaman. Dalam pandangan Nejatullah Siddiqi, pemikiran ekonomi di kalangan pemikir muslim dapat dibagi menjadi tiga periode penting, yaitu; periode pertama dimulai masa Rasulullah sampai pada tahun 450 H/1058 AD, periode kedua terjadi pada mas 450-850 H/1058-1446 dan periode ketiga terjadi pada masa 850-1350 H/1446-1932. Penelusuran Siddiqi terhadap kajian ekonomi dalam sejarah Islam lebih lebih menggunakan studi tokoh. Ini terlihat jelas ketika ia menelusuri pemikiran ekonomi dalam sejarah Islam menggunakan pendekatan studi tokoh dari beberapa periode.

Selain pendekatan studi tokoh, penelusuran terhadap pemikiran ekonomi di kalangan intelektual dapat dilakukan pula dengan menggunakan pendekatan tematis. Ini dilakukan, misalnya oleh Karnaeen A. Perwataatmadja. Baginya, beberapa pemikiran yang dikembangkan intelektual muslim terdahulu seperti Ibn Taymiyah, Ibn Khaldun, al Maqrizi, Ibn Qayyim, al Tartusi, al-Ghazali, dan sebagainya, akan ditemukan beberapa tema ekonomi diantaranya sebagai berikut; Sistem ekonomi *Laizzes Faire* dan intervensi pemerintah, teori harga, ekonomi moneter, keuangan negara, pembangunan ekonomi, sistem pengaman sosial, dan pembagian tugas kerja (Perwataatmadja, 1999: 20-28).

Islamisasi ekonomi:kontra wacana terhadap ekonomi konvensional

Bangunan ilmu ekonomi dalam persektif Islam, sebagaimana halnya ilmu ekonomi konvensional, tidak dapat dilepaskan dari pandangan dunia yang mempengaruhinya. Dalam konteks ini, kajian penulis berikut ini menfokuskan pada pandangan dunia, unsur paradigma, nilai instrumental ekonomi Islam sebagai *counter* wacana terhadap ilmu ekonomi konvensional.

Paradigma Ekonomi Islam.

Berbeda dengan pandangan dunia ekonomi konvensional yang berakar pada filsafat *laissez faire*, materialisme, dan determinisme, kajian ekonomi dalam Islam menekankan pandangan dunianya pada ajaran al-Qur'an dan as-Sunnah. Ini sejalan dengan kesepakatan mayoritas ulama' yang menempatkan keduanya sebagai sumber utama ajaran Islam. Dari dua sumber ini, ditemukan beberapa unsur yang menjadi pandangan dunia ilmu ekonomi Islam; *tawhid*, *khilafah*, dan *adalah*.

Secara harfiah, tauhid mempunyai makna menyatakan diri bahwa tiada Tuhan selain Allah. Pernyataan yang sifatnya pasif ini mengandung makna paling agung dan paling kaya dalam khazanah pemikiran Islam. Secara esensial, tauhid dipandang sebagai paradigma Islam bagi penghambaan makhluk pada sang pencipta dan dalam melaksanakan seluruh perintah-Nya. Di samping keterkaitan secara vertikal, tauhid juga menjadi perekat bagi hubungan antar manusia. Sehingga, bagaikan uang logam dengan dua sisi tak terpisah, tauhid mengajarkan, bahwa Allah adalah pencipta, dan mengajarkan kebersamaan dan persaudaraan sesama manusia (Shiddiqi, 1981: 5). Sebagai dasar dari seluruh pandangan dunia, tauhid memberikan pemahaman, bahwa Allah telah menciptakan seluruh alam semesta secara sadar dan terencana (al-Qur'an, 3:191; 38:27). Penciptaan alam, baik flora dan fauna, ditundukkan Allah sebagai sumber daya ekonomis dan keindahan bagi umat manusia (al-Qur'an, 6: 142-145).

Selain itu, konsep khilafah dalam Islam menempatkan manusia sebagai wakil Allah di muka bumi. Manusia dipandang sebagai ciptaan Allah paling mulia bila dibanding makhluk lainnya, malaikat sekalipun. Selain itu, manusia mendapat sarana berupa sumber-sumber materi yang dapat membantunya dalam mengemban misinya secara efektif. Dalam konteks ini, Islam menilai bahwa manusia bebas untuk mengatur kehidupannya dengan pola ekonomi yang mana pun, buka manusia yang dikendalikan hukum-hukum ekonomi sebagaimana pernyataan Marx Weber.

Sebagai khalifah, manusia harus tetap memandang bahwa agama merupakan cara mengatur kehidupan di bumi (Ahmad dan Zafar Ishaq, tt: 192).

Di samping konsep tauhid dan khilafah, keadilan (*adalah*) merupakan fondasi ajaran Islam. Dalam beberapa firman-Nya, secara tegas Allah menegaskan, bahwa misi para Rasul Allah di muka bumi adalah untuk menegakkan keadilan dan membasmi kezaliman (al-Qur'an, 57: 25). Dalam konteks sosio-ekonomi, tujuan keadilan yang mewujud pada distribusi dan pendapatan yang merata, secara aklamasi dipadang sebagai bagian tak terpisahkan dari falsafah moral Islam yang mendasarkan komitmennya pada persaudaraan kemanusiaan secara universal. Adanya dorongan persaudaran universal dan keadilan dalam al-Qur'an dan as-Sunnah, tidak akan dapat direalisasikan tanpa adanya pemerataan distribusi pendapatan dan kekayaan. Karenanya, di samping melarang sejumlah distribusi yang tidak adil terjadi, Islam mendorong pengurangan ketidakadilan berupa kesenjangan pendapatan dan kekayaan - dengan pembayaran zakat dan metode lain yang sejalan dengan persaudaraan manusia universal (Chapra, 2000: 6).

Paradigma ekonomi Islam.

Dari pandangan dunia ekonomi Islam di atas, terdapat beberapa konsep yang saling mendukung dan menjadi paradigma ekonomi Islam. Beberapa konsep itu antara lain terkait dengan manusia ekonomi, moral sebagai filter dan motivasi ekonomi, dan mekanisme pasar terkontrol. *Pertama*, manusia ekonomi dalam perspektif Islam. Bila ekonomi konvensional memandang manusia sebagai makhluk yang mementingkan diri sendiri, tidak demikian halnya dalam pandangan Islam. Islam memandang, bahwa manusia mempunyai kewajiban moral menjaga keseimbangan antara kepentingan individu dan masyarakat. Ini sejalan dengan tujuan agama, di mana ia akan terealisasi bila kehidupan dijalani secara moral berada di bawah bimbingan Allah, dengan rasa tanggung jawab pada alam, diri sendiri dan terhadap masyarakat, dengan kata lain mengembangkan sikap

altruis bukan *selfis*.

Dengan menganggap altruisme sebagai sifat dasar manusia, Islam berorientasi pada kebahagiaan dan kesejahteraan seluruh manusia, daripada sekedar abstarksi teoritik tentang manusia dalam sebuah sistem yang menggambarkan manusia sebagai *rational economic man*. Konsep manusia yang demikian ini, dipandang Abd al Hamid al-Ghazali, akan menghindarkan manusia dari perbuatan yang dapat merugikan orang lain, seperti eksploitasi, ketidakadilan dan penindasan dalam setiap lapangan aktivitas ekonomi (al-Ghazali, 1994: 42).

Kedua, moral sebagai mekanisme filter. Salah satu unsur paradigma ekonomi konvensional adalah pengabaian terhadap peran nilai moral sebagai tolok ukur dalam perilaku ekonomi. Dengan menekankan pada mekanisme pasar bebas, ekonomi konvensional menjadikan sistem harga sebagai filter perilaku ekonomi. Penekanan pada sistem harga sebagai mekanisme filter, memiliki kelemahan berupa penumpukan distribusi kekayaan hanya pada segelintir orang. Di sini perlu penyempurnaan terhadap mekanisme filter yang hanya didasarkan atas sistem harga. Dalam konteks ini, Islam menjadikan nilai moral sebagai mekanisme filter pertama, sebelum memasuki filter berikutnya berupa sistem harga sebagai filter kedua. Filter pertama menekankan pada pendayagunaan sumber-sumber daya ekonomi harus digunakan sejalan dengan konsep khilafah dan *'adalah* dalam Islam. Jika pendayagunaan itu tidak sejalan dengan kedua konsep ini, misalnya perilaku boros, destruktif dan sebagainya, maka secara moral ia tidak lolos pada filter pertama. Sehingga dengan demikian, ia tidak perlu dihadapkan pada filter kedua dari harga pasar (Chapra, 1999: 238).

Ketiga, mekanisme pasar bebas *plus* kontrol negara. Islam juga menganjurkan mekanisme pasar bebas dalam menentukan sistem harga. Bahkan, Rasulullah melarang campur tangan pemerintah atau individu dalam menentukan harga, dan praktek bisnis yang dapat mengakibatkan ketidaksempurnaan pasar, seperti penimbunan barang, kolusi, oligarki,

pemotongan informasi produk dan penjualan yang diarahkan untuk merusak harga (Khan, 1989: 125). Namun demikian, Islam masih menerima adanya campur tangan pemerintah dalam pendistribusian secara merata sumber daya ekonomis. Setidaknya, terdapat tiga kemungkinan yang menjadi alasan campur tangan pemerintah, *pertama*; urgensi pemenuhan kebutuhan dasar. *Kedua*, ketidakseimbangan dan ketidakadilan distribusi pendapatan dan kesayaan yang dapat menghalangi sebagian kelompok masuk pada pasar, dan. *Ketiga*, adanya fakta bahwa mekanisme pasar tidak pernah bebas secara total dari praktek korupsi (Iqbal, 1988: 275).

Peran serta pemerintah dalam sistem pasar bertujuan untuk menghindari terjadinya aktivitas ekonomi yang ilegal, semisal penipuan, pemalsuan dan sebagainya. Tanggung jawab ini, secara historis, berada di bawah tanggung jawab lembaga *hisbah*. Agar dapat menjalankan tugasnya dengan baik, *muhtasib* oleh syara' diberikan kekuasaan seperti polisi dan juga lembaga pengadilan. Pejabat *hisbah* memiliki hak prerogatif dan kewajiban terjun langsung ke lapangan dan mengungkapkan berbagai keluhan dan pelanggaran dalam kehidupan manusia, khususnya aktivitas perekonomian.

Instrumen ekonomi Islam. Sifat dasar Islam yang menekankan pada aspek persaudaraan manusia dan keadilan sosio-ekonomi, berimplikasi pada adanya keseimbangan pendapatan dan kekayaan di dalam masyarakat. Segala faktor yang dapat mengakibatkan ketidakseimbangan hanya akan merusak dari kosnep persaudaraan dalam Islam. Ini sejalan dengan ketentuan Islam yang tidak menerima adanya penumpukan kekayaan hanya pada segelintir orang, lantaran Allah menciptakan sumber daya ekonomi ditujukan pada semua manusia, bukan untuk orang-orang tertentu. Atas dasar ini, ekonomi Islam memiliki instrumen tersendiri untuk mencapai tujuannya. Di sini, untuk mencapai keseimbangan dalam distribusi pendapatan dan kekayaan, ekonomi Islam memiliki instrumen unik yang berbeda dengan ekonomi konvensional. Bila ekonomi

konvensional menjadikan persaingan sempurna sebagai instrumen distribusi pendapatan dan kekayaan instrumen ekonomi Islam terdiri dari sifat *altruisme* manusia yang berkewajiban moral untuk menolong para pengangguran dalam memperoleh pekerjaan, zakat, penghapusan riba atau bunga, dan sistem kewarisan. Berbagai instrumen ini merupakan program redistribusi pendapatan dan kekayaan yang sejalan dengan tujuan umum syari'ah, yaitu kesejahteraan manusia (Abod, 1992: 11). Sebagai pelengkap, A.M. Saefuddin menilai, bahwa disamping instrumen di atas yang memang sangat berpengaruh secara signifikan dalam distribusi pendapatan dan kekayaan, kerjasama ekonomi (yang didasarkan atas prinsip *profit and loss sharing*), jaminan sosial, dan peran negara, merupakan instrumen penting lainnya. Keseluruhan instrumen ini, dipandang sangat strategis dalam membangun sistem perekonomian yang tidak hanya mencari keuntungan pribadi (Saefudin, et.al., 1998: 46).

Penutup

Gagasan islamisasi ilmu pengetahuan al-Faruqi dapat dipandang sebagai pembuka progressif bagi pembangunan ilmu pengetahuan islami. Di samping memiliki dasar-dasar yang cukup baik, gagasan al-Faruqi diarahkan pada langkah kerja praksis dalam membangun pengetahuan islami. Dalam konteks membangun ilmu pengetahuan islami dalam bidang ekonomi, gagasan al-Faruqi menemukan relevansinya untuk dijadikan rujukan dalam melakukan proses islamisasi ilmu pengetahuan dalam bidang ekonomi. Bahkan, keduabelas langkah yang diajukan al-Faruqi merupakan langkah ideal dalam membangun ilmu ekonomi Islam. Dalam konteks ini, dengan tanpa mengurangi esensi dari dua belas langkah yang ditawarkan al-Faruqi, penyederhanaan langkah-langkah islamisasi ilmu pengetahuan menjadi penguasaan ilmu ekonomi modern, wacana ekonomi dalam khazanah pemikiran Islam, dan diikuti upaya membangun paradigma ekonomi dalam perspektif Islam, sebagaimana penulis paparkan di atas, merupakan gambaran sederhana yang

menunjukkan adanya relevansi gagasan islamisasi ilmu pengetahuan al-Faruqi dalam bidang ekonomi.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik et.al. (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Dinamika Masa Kini*, vol. 6. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002.
- Abood, Shekh Ghazali. et. al (ed). *an Introduction to Islamic Finance*. Kuala Lumpur: Quill Publisers, 1992.
- Ahmad, Ausaf dan Kazim Raza Awan. (ed). *Lecture on Islamic Economics*. Jeddah: IDB, 1992.
- Ahmad, Khursid and Zafar Ishaq Ansari. *Islamic Perspectives*. London: The Islamic Foundation, tt.
- Ahmed, Akbar S. *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History of an Society*. London: Roudledge, 1988.
- Ahmed, Akbar S. *Toward Islamic Antropologi*. USA: IIIT: 1986.
- Asraf, Ali. *Horison Baru Pendidikan Islam*. ter. Soni Siregar. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- Attas, Naquib al. *Intelektual Masyarakat Berkembang*. Jakarta: LP3ES, 1988.
- Bastama, Hanna Jumhana. *Integrasi Psikologi Dengan Islam*. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Basyir, A. Azhar. *Refleksi Atas Persoalan Keislaman Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonom*. Bandung: Mizan, tt.
- Chapra, M Umer. *Islam dan Tantangan Ekonomi*. ter. Nur Hadi Ihsan dan Rifqi Amar. Surabaya: Risalah Gusti, 1999.

- Chapra, M. Umer. *Masa Depan Ilmu Ekonomi*. ter. Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Chapra, M. Umer. *Sistem Moneter Islam*. ter. Ikhwan Abidin Basri. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Dagun, Save M. *Pengantar Filsafat Ekonomi*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Dofter, kurt. (ed). *Ilmu Ekonomi di Masa Depan: Menuju Paradigma Baru*. ter. Gunawan Moehammad. Jakarta: LP3ES, 1989.
- Drucker, Peter F. *Post Capitalist Society*. Sanfrancisco: Herper Buisness, 1994.
- Esposito, John L. (ed). *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, vol.2. New York: Oxford University Press, 1995.
- Faruqi, Isma'il Raji. *Tauhid dan Implikasinya dalam Kehidupan dan Pemikiran*. ter. Rahmani Astuti. Bandung: Pustaka, 1995.
- , 'Urubah and Relegion: A Study of The Fundamental Ideas of Arabisme and of Islam as Its Highest moment of Counsciousness. Amsterdam: Djambatan, 1962.
- , *Islam and Culture*. Kuala Lumpur: ABIM, 1980.
- al. *Islamisasi ilmu pengetahuan*. ter. Anas Wahyuddin. Bandung: Pustaka, 1995.
- , *Tawhid: Its Implication for Thought And life*. Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought, 1982.
- Foreign Affair, April, 1974, 437.
- Ghazali, Abd Hamid al. *Man Is The Basis of Islamic Strategy For Economic Development*. Jeddah: IDB, 1994.
- Huntington, Samuel P. *Benturan AntarPeradaban dan Masa Depan Politik Dunia*. ter. M Sadat Ismail. Jogjakarta: Penerbit Qalam, 2001.
- Iqbal, Munawar. *Distributive Justise and Need Fulfilment in an Islamic Economy*. Leicester: The Islamic Foundation, 1988.
- Khan, Muhammad Akram. *An Intoduction To Islamic Economics*. Islamabat: International Institute of Islamic Though, 1994.
- , *Economic Theachings of Prophet Muhammad: A Select Anthology of Hadits Literature on Economics*. Islamabad: International Institute of Islamic Economics & International of Policy Studies, 1989.
- Komaruddin. *Pengantar kebijakan ekonomi*. Jakarta: Bumi Aksara, tt.
- Keraf, A. Sonny. *Pasar Bebas, Keadilan dan Peran Pemerintah*. Jakarta: Kanisius, 1996.
- Naqvi, Syed Nawab Haider. *Etika dan Imu Ekonomi: Suatu Sintesis Islami*. ter. Husin Anis dan Asep Hikmat. Bandung: Mizan, 1993.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Islam and Contemporary Society*. London: Longman Group, 1982.
- Perwataatmadja, Karnaen A. *Kajian Singkat Sejarah Pemikiran Ekonomi Konvensional Dibandingkan dengan Seajarah Pemikiran Ekonomi Islami*. Bahan bahasan ekonomi dan perbankan Syari'ah di Unair Surabaya tahun akademik 1999-2000.

- Rahman, Fazlur. *Islam. ter. Ahsin Mohammad..* Bandung: Pustaka, 1997.
- Rasidi, Suherman. *Pengantar Teori Ekonomi: Pendekatan Kepada Teori Ekonomi Mikro dan Makro.* Jakarta: Rajawali Pers, 1999.
- Sadr, Muhammad Baqir dan Ayatullah Muhammad Taleghani. *Islamic Economics: Contemporary Ulama Perspective.* Kuala Lumpur: Iqra', 1991.
- Saefuddin, A.M. et.al. *Desekularisasi Pemikiran: Landasan Islamisasi.* Bandung: Mizan, 1993.
- Samuelson, Paul A. *Economics.* Tokyo: McGraw Hil kogakhusa, Ltd., 1973.
- Shafiq, Muhammad. *Menididik Generasi Baru Muslim.* terj. Suhadi. Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Shopiaan, Ainur R. (ed). *Etika Ekonomi Politik Elemen-elemen Strategis Pembangunan Masyarakat Islam.* Surabaya: Risalah Gusti, 1997.
- Siddiqi, M. Nejatullah. *Muslim Economic Thingking.* Leceister: The Islamic Foundation, 1981.
- , *Kegiatan Ekonomi Dalam Islam.* ter. Anas Sidik. Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- Suseno, Frans Magnis. *Pemikiran Karl Max: Dari Sosialieme Utopis Ke Perselisihan Revisionisme.* Jakarta: Gramedia, 1999.
- Zarqa, Muhammad Anas. Et.al. *Toward Islamization of disiplin.* Virginia: IIIT, 1995.
- , et. al. *Lectures on Islamic Economics.* Jeddah: Islamic Research and Training Institute dan Islamic Development Bank, 1992.